

広島大学学術情報リポジトリ

Hiroshima University Institutional Repository

Title	カザンザキス文学における日本描写：「心」、「桜」、「富士山」、「不動心」理解を中心に
Author(s)	福田, 耕佑
Citation	プロピレア, 26 : 1 - 24
Issue Date	2020-12-30
DOI	
Self DOI	
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00050158
Right	Copyright (c) 2020 日本ギリシア語ギリシア文学会
Relation	



カザンザキス文学における日本描写

——「心」、「桜」、「富士山」、「不動心」理解を中心に——

福田 耕佑

京都大学文学研究科博士課程後期

アリストテリオ大学哲学部中世・近現代ギリシア学科客員研究員

1. はじめに

本稿は現代ギリシア文学を代表する作家の一人であるニコス・カザンザキスの極東旅行期(1935-1936)に執筆された作品を分析し、カザンザキスが「心」(Κοκόρο (η καρδιά))、「桜」(Σάκουρα)、「富士山」(Φουτζι-γιάμα)、「不動心」(Φουντόσιν)というこれら日本的な概念を単に彼の作品の中で取り上げただけでなく、自身の哲学的著作『禁欲』の思想に適合させる形で表象したということを明らかにする。第二章で述べるように、欧米を中心にした研究では彼らに馴染みのない日本でのカザンザキスの体験は軽視されてきたが、本研究を通してカザンザキスの日本体験が単なる「物見遊山」に終わったものではなく、彼の思想と文学の中で意味を有するものであったことを論じたい。

2. 先行研究の紹介

カザンザキスは 1935 年に日本と中国を訪れ、この時の体験を『日中旅行記』(Ταξιδεύοντας: Ιαπωνία - Κίνα)と小説『石庭』(Le Jardin des rochers)に著している。この時の体験と執筆は極東地域研究とギリシア研究の交錯する重要な事件ではあるが十分な研究が蓄積されてきたとはいえない。

カザンザキスの日中体験を取り上げた文献としてエレナ・アヴラミドゥ編『ニコス・カザンザキス、極東の眼差し』があげられる。特に Αβραμίδου (2019)「カザンザキスの仏陀」においては、『日中旅行記』と戯曲『仏陀』よりカザンザキスの仏陀像を彼の思想に照らし合わせて整理している。また同論集収録の Τσεν (2019)「二十世紀初頭の中国人知識人たち—ニコス・カザンザキ

スと胡適の出会いを中心に」においては、それぞれの国において口語運動及び白話運動を推進したカザンザキスと胡適の関係について論じている。

しかしこの論集においても日本とカザンザキスに関する研究論文は執筆されておらず、管見の限りカザンザキスと日本の関係に特化した研究は存在しない。加えてカザンザキスの極東での体験がどのように彼の文学作品や思想の中に活かされたのかに関する研究は存在しない。

本稿では、初めに第三章で日中旅行におけるカザンザキスの動向について記述する。次に第四章でカザンザキス思想における「心」と、カザンザキスが理解した日本の「心」について論じ、続く第五章でカザンザキスが理解した日本の「心」が彼の作品の中でどのように表象されたのかを見ていくことを通じて、彼が自分の思想に適合させる形で新たな日本理解を自身の中に生み出したのだということを示したい。尚、本来『日中旅行記』は一冊の本ではあるが、日本部と中国部に分けられており、本稿では『日中旅行記』から引用する際に、日本部からの引用には「日本旅行記」、中国部からの引用に対しては「中国旅行記」と記す。

3. 1935 年から 1936 年までのカザンザキスの動向

本章ではカザンザキスが極東を訪れた 1935 年から『石庭』の執筆された 1936 年における動向を記述する。ここでは主にカザンザキスがパンデリス・プレヴェラキスと二人目の妻となるエレニ・カザンザキに宛てた書簡と、Janiaud-Lust (1970)の研究に依拠しながら記述する¹。

3.1. 極東以前（～ 1935 年 2 月）

カザンザキスは極東を訪れる以前より日本及び中国に対して一定の関心を示していた。例えばドイツ及びオーストリアに滞在していた 1922 年にはアジアの文物に関する展示を目にしており²、この時期には英独仏の文献を中心に極東に関する知識を得ていたことが推測される。また 1929 年一月末より始まったシベリア旅行では、ウラジオストクから日本への渡航を企図していたことが妻のエレニ・カザンザキの証言より判明している³。そしてロシア期の体験を元に 1930 年にフランス語で執筆された『トダ・ラバ』(Toda-Raba)の主要人物七人の内にはアメリカ系中国人のス・キと日本人のアミタの二人がおり、この時期にも一定以上極東に対する関心を有していたことが伺われる⁴。

カザンザキスが初めて往復五か月にわたり極東に赴くことを明らかにしたの

はプレヴェラキスに宛てた 1934 年 11 月 8 日の手紙であり⁵、加えて東洋 (Ανατολή) に関する書籍をかなり読み込んだことも伝えている⁶。しかしカザンザキスは自身がどのような書籍を読んだのかについては具体的に報告していない。エレニ・カザンザキによると、当時カザンザキスより前にギリシア人記者が一人同じく取材目的で日本を訪れてはいたが、ギリシア語で十分な極東に関する書籍があったとは考えにくい⁷。ただ、『日中旅行記』序文の中で日本に関する複数の著作を著し、西洋世界で十分にその名の知られていたピエール・ロティ⁸とラフカディオ・ハーン⁹の名前が挙がっており、彼らの作品から日本に関する知識を得ていたことが伺われる¹⁰。そしてプレヴェラキスに宛てた 11 月 20 日付の手紙によるとカティメリニ紙 (η Καθημερινή) が、日本大使館にカザンザキスが日本に向かう船の手続きを依頼しており¹¹、極東に向かう準備が整えられた。

3.2. 極東訪問 (1935 年 2 月 — 1935 年 5 月)

本節では、実際にカザンザキスが日本と中国を訪れた時の足跡について記述する。ただしジャニオ=リュストが指摘しているように、カザンザキスが日本及び中国から送った書簡にも限りがあり、日程の詳細はわかっていない¹²。

1935 年 2 月 20 日にピレウス港から蒸気船「コシマ・マル (Κοσίμα Μαρού)」に乗船し極東に向かっている¹³。2 月 22 日にスエズ運河を経由し、コロンボとシンガポール、そして上海を経て 3 月 24 日に神戸に到着した。そして大阪、奈良、京都、鎌倉に滞在した後、4 月 5 日に東京に到着した¹⁴。先述の通りどの都市に何日間滞在したのかは不明である。東京には 4 月 22 日まで滞在し、次いで中国に向かって船出している¹⁵。中国ではまず天津に到着し、そしてすぐに北京に向かっている¹⁶。北京での滞在は極めて短かったが¹⁷、紫禁城や雍和宮を訪れ、胡適と面会している。この間の滞在に関する詳細は不明ではあるが、5 月 6 日まで滞在し上海よりギリシアに帰国している¹⁸。

3.3. 極東訪問後 (1935 年 5 月 — 1936 年)

極東からの帰国後、1935 年 6 月 9 日から 10 月 19 日までアクロポリス紙で極東旅行の印象を発表しており、書籍としては 1938 年末にピリソス社から『日中旅行記』として出版されている¹⁹。1935 年夏には第二世界大戦の間も滞在することになるエギナ島に土地を買っている²⁰。また 1936 年初頭よりライプツィヒのグレートライン社の依頼で小説『石庭』の執筆を開始した。

この小説『石庭』は直接フランス語で執筆された。カザンザキスの生前にフランスで出版されることはなく、ナチス政権の下にあったドイツでもまたギリシアでも出版されることはなかった²¹。この小説をカザンザキスは、ヨーロッパの魂が自分を一新するために極東に答えを求めた小説だと位置付けており²²、主人公はカザンザキスが投影された人物で²³、実際の日中旅行と近似する旅程で旅行している。カザンザキス思想の面でこの小説を見ると、『石庭』の序文を執筆したアジス・イゼが「『禁欲』の確認」と表現している通り、カザンザキス本人が仏訳した『禁欲』の記述が数か所に渡って散りばめられているだけでなく、小説全体が『禁欲』の思想に沿う形で表現されている²⁴。政治面に関しては、当時の日中の対立が日本人のヨシロとクゲ・ナカモト、そして中国人のリ・テとシュウ・ランという人物たちと主人公の葛藤を通して描き出されているが、『石庭』の作品分析は稿を改めて論じたい。

4. カザンザキス化される極東・日本

本章ではカザンザキスがどのような意図をもって極東を訪れたのか、そして彼が極東を理解する上でどのような知的背景を有していたのかを明らかにする。

4.1. 極東訪問の目的と「脱西欧化」

本節ではまずカザンザキスが自身の思想の中で極東旅行をどのように位置付けているのか、そして極東を訪れた思想的な理由を『日中旅行記』と『石庭』の描写から明らかにしたい。

まず『日中旅行記』の「序文」は以下の書き出しで始まる。

私が知った国を見て聞いて、匂って触れようと瞳を閉じると、愛する者の顔が私の近くに現れたかの如く、自分の身体が震えて大喜びするのを感じるものだ。

かつてラビにこう問うた人がいた。

——確かに、我々ヘブライ人が皆パレスティナに帰還するのだとあなたが言う時には、天上にある非物質的【*ἀυλη*】で、精神的【*ψυχική*】なパレスティナ、我々の真の故郷のことをおっしゃっているのですよね？

しかしラビは腹を立てて、地面に杖を突き刺して叫んだ。

——それは違う！私が望むのは、天の下にあってこの手に掴むことのでき

る、石と棘、そして泥を持ったパレスティナだ²⁵！

ここには、「非物質的で精神的なパレスティナ」と「現実の物質的なパレスティナ」という対立が見られる。これに続けてカザンザキスは「肉体を欠いた抽象的な記憶が私を養うことはなく、私が理性【voú】²⁶によって淀み切った肉体的喜びと苦しみから、非物質的で完全に純粋な思考を抽出するのを期待しなければならなかったとするならば、空腹によって餓死していたことだろう」と記述している²⁷。上記の引用では「肉体を欠いた抽象的な記憶」と「理性」の導く「非物質的で完全に純粋な思考」が取り上げられているが、これは「非物質的で精神的なパレスティナ」に対応し、いずれもカザンザキスの中で退けられる立場に置かれている。

また「中国旅行記」及び『石庭』において、中国人に中国を訪れた理由を尋ねられた場面で、極東を訪れたのは「知的な意味で理解する」(να καταλάβω / comprendre)ためではなく、古代ギリシアのプルタルコスに由来する言葉で「全感覚の訓練 / 五感の訓練」(συγγυμνασία πασών των αισθήσεων / coexercice des cinq sens)のためだと答えている²⁸。また同箇所自身のことを「この世界を愛撫する五つの触手をもった儚い動物だ」と表現している²⁹。ここまでのカザンザキスの中に理解・理性・抽象観念と感覚・物質・肉体という対立軸の存することが読み取れる。

ここで見て取れるように、カザンザキスは極東に対し感覚・物質的という形象を関連付け、これに反し退けるべきものとして理性・抽象観念を置いている。ここには以下に見ていくように自分自身の青年期のギリシア民族主義と西欧崇拜への傾倒に対する反発が反映されている。例えば同序文において、

かつて私がまだまだ若かった時、自分の飢えきった魂を抽象概念で養いながら鍛錬しようともがいた。肉体は奴隷であり、手つかずの第一物質を運び出して、開花させて実をならし、そして理想に成らせるために知性の園に投げ込まなければならないのだ、と口にしていたものだ。私の内でより世界が非肉体で無臭、そして無音になればなる程、自分が人間的な尽力の高き頂上を駆け上っていたのだと思っていた。私は喜びに浸っていたのだ³⁰。

と表現している。青年期のカザンザキスはギリシア民族主義とギリシア文化へ

の崇拜に傾倒していた³¹。この古典ギリシア崇拜の中では、古典古代を代表とするギリシアは合理主義的西洋世界の源泉であって理性と進歩というイメージを与えられる西方・ヨーロッパに属するもので、感覚的で非文明的な東方・アジアではないという前提が共有されていた³²。

このような傾向に距離を置いたとされるのが 1922 年であるが、これに前後する時期に「西方」に属する、伝統的なギリシア理解とは異なるギリシア像と自画像を模索し始める³³。こうして「西欧・理性」に代わるものを探そうとする知的働きが活発になり、理性や機械文明に関連付けた負の形象を付与して西方」を呼称する時に「西欧・フランギア」を使用するようになる³⁴。上記に引用した序文の文章からも、「魂を抽象概念で養いながら鍛錬し」たことへの反省と「知性の園」という西欧的な特徴を忌避する態度、そして「全感覚の訓練 / 五感の訓練」及び物質と肉体の探求への傾倒が伺え、彼の精神的経歴とも一致している。

このように極東を訪れた思想的な理由には「全感覚の訓練 / 五感の訓練」及び物質と肉体の探求、及び「西欧」的観念の克服という主題があった。ブシェは先行研究において、本稿で先ほど引用した「中国旅行記」の「この世界を愛撫する五つの触手をもった儚い動物だ」という箇所を取り上げ、カザンザキスに西方世界とは異なる他文化に接しようとする態度があったのだと理解しているが³⁵、ここまで見てきたようにカザンザキスの「感覚」に関する議論は単にロシアや日本・中国といった、「西方」世界から見た他者との文化的接触があったという文脈のみで論じられるだけではなく、カザンザキスの『禁欲』を中心とする哲学的思想や彼の文明批判の中に組み込んで論じるべきものである。そしてカザンザキス思想において物質と感覚を捉え理性を乗り越えていく主体が「心」(η καρδιά)であるが、次節ではカザンザキス思想における「心」の働きを彼の『禁欲』を中心に見ていこう。

4.2. 「心」の果たす役割

本節ではカザンザキス思想の中で「心」(η καρδιά)の果たす役割を彼の思想的な主著である『禁欲』を中心に整理したい。『禁欲』における「心」の重要な役割は、抽象的で個的な存在である理性 (νοῦς)³⁶とは異なり、物質や自然・世界を含む万物を対象とするということであり、また理性の働きを補完し訂正することである³⁷。そしてこの「心」を通して「日本旅行記」で焦点が当てられていくのが「物質・身体」と「民族」(ράτσα)³⁸の二概念である。

まずはカザンザキス思想における理性と「心」の差異を明確にし、「心」と「物質・身体」の関係について述べる。『禁欲』において理性は自己が対面する対象の全てを、存在を欠いたものとして独我的に表象し、「自分の脳が消えれば天も地も消え失せ」てしまい、結局は「自分だけが存在する」と宣言する³⁹。そしてこの理性は自身が対象とできる具象性を欠いた観念の領域の外に出ることのできない個的なものであり、カザンザキス的な「救済」に対し必要な、自身の領域の外に存在する対象に対しては無力なものである。『禁欲』以外の文脈でもカザンザキスにとって、西欧的な「個」は乗り越えられるべきものであり、『日本旅行記』では「我々白人は【中略】個という地獄【κόλαση της ατομικότητας】の中で彷徨い」、「何も信じず、惨めに生きて、永遠に死ぬのだ」と記述している⁴⁰。カザンザキスにとって、「個」と「自分自身」は同じく私という一人の単数で同一の対象の中に求められるものであるが、全く異なるものである⁴¹。

それに対して「心」は理性とは異なり、外界の物質や肉体を対象としこれに働きかけていく⁴²。カザンザキスは「心」を「五感の舞踏」と呼び⁴³、またこの「心」に、万物を一者的存在者である「叫び」へ合一させ、そしてカザンザキス的な意味での「救済」を促す役割を担わせる。カザンザキスはこの「叫び」への合一の過程を「上昇」或いは「物質の精神への聖変化」と呼んでおり⁴⁴、先行研究においてビダル・ボディエはこの「叫び」への合一と「上昇」の目的を「救済」であり「不死」だと論じている⁴⁵。

「物質を精神に変化させる」という主題は 1923 年のギリシア民族主義への決別と『禁欲』の執筆と同時期に表れる発想である⁴⁶。この「物質を精神に変化させる」という主題の中では物質と肉体は二次的でありむしろ精神の方が重要だと思われるが、カザンザキスによると、抽象的な理性のみでは精神を変化させるための素材たる物質・肉体を欠いてしまう。つまり物質と肉体が「聖変化」の必要条件とされており、まずは物質と肉体が確保されなければならない⁴⁷。この点で独我論的で非物質的なもののみを対象とする理性はカザンザキス思想の中ではまず「心」によって乗り越えられるべき存在であり、カザンザキス思想において理性は「救済」に対して貢献するところがない。そして「救済」に対して重要な働きをなすのが「心」であり、物質と肉体の「精神への変化」及び一者たる「叫び」の合一を意味する「上昇」において重要な役割を与えられていた⁴⁸。

次にこの「心」と民族の関係について説明する。『禁欲』の記述によると

「人間の心全体が一つの叫び」である⁴⁹。「救済」の道を歩み始めた「心」は、初めは個人の「心」の範囲に留まっているが、「叫び」の求めに応じて「心」は個人を超えて民族、民族から人類、そして人類から自然を含む森羅万象へと一つの全体の範囲を拡張し、全てを巻き込みながら「叫び」へと合一していく⁵⁰。民族は、この個を全体へと縮合させていくという思想において経るべき一段階として登場している。つまりカザンザキスは個人に対して民族を一つの全体として提示している。この「叫び」への合一の過程の中で民族も一つの乗り越えられるべき過程ではあるが、『禁欲』では「上昇」の過程において必ず通過しなければならない一段階であり、この民族の段階を経ることなしに人類全体や森羅万象を動員させる「上昇」を促すことはできない⁵¹。『禁欲』においてカザンザキスが民族の定義や民族という概念の深化を行うことはないが、この民族が「日本旅行記」において一つの主題として取り上げられ、一貫して『禁欲』的なニュアンスを与えられる。次節では「日本旅行記」で描かれる民族 (πάτσα) について確認する。

4.3. 極東期における「心」の、個人と民族或いは全体との関係

本項では『禁欲』の「心」と同書における民族の理解を通して見た、カザンザキスの民族という用語の使用と日本の関係について確認する。カザンザキスに先行するラフカディオ・ハーンは、日本を取り上げた彼の作品『心』(Kokoro) の冒頭において「心」を定義して、「心」が心臓・心情 (heart) だけでなく様々な精神作用を意味し、加えて英語の« the heart of things »のように「事物の核心」を意味していると述べている⁵²。また直接「心」に関してではないが、日本と他の箇所では東洋人の自我が個的なものではなく、多重体であり、魂を複合体としてみなしている、とも指摘している⁵³。

カザンザキスにとって「心」は上記で見た通りそれ全体が一つの叫びであり、ただ個人にのみ属するものではなく、自我を超えて、自己を超越するより大きな存在に合一していくように位置付けられている存在であった。そしてカザンザキスは、日本において人々は政治的にも精神的にも「より優れた、危険な目的 (but) に個人が喜んで服従する」と理解しており⁵⁴、民族或いは全体の優越という発想がカザンザキスの中で一貫している。カザンザキスが「日本旅行記」で民族に関して思い描く「心」は、ハーンの自我が個的なものではなく多重的であるという指摘に近く、次のように記している。

日本人は、心に信念を持っている。なぜなら、心は鼓動している儚い一切れの肉でしかないような個人的な所有物ではない。心は民族全体のものである。日本人が正しい道を見つけ、自分たちの行動を規制するためには形而上の方法は必要でない。間違いのない心の声、すなわち民族の声を聞いて、それぞれの行動を定める。この確実性、すなわちほとんど肉体的なこの確実性は日本人の活動を単純に素早く確かなものにしていく⁵⁵。

この箇所によると、ハーンと同じく「心」が個人に属するものではないとしつつも、更に一步進めてこれが民族全体のものであると論じている。また「心」が理性・形而上学的なものではなく、肉体的なもの及び民族的・集団的なものに属しているものだとも指摘している。この記述は前節の『禁欲』で見たカザンザキスの「心」の概念とも一致している。また『石庭』においても「クゲは自身の心に信を置いていた。というのもこの心は、よくよく感じていたことだが、個人の心ではなかったからだ。【中略】それは民族の永遠の心であった」と記述しており、整合性が取れている⁵⁶。

そしてカザンザキスが日本の民族に見た重要な要素で且つ『禁欲』の主題の一つともなるものに「不死」がある。カザンザキスに先行してハーンは『心』において、「神道に独特な真理の要素であるが、生者の世界は死者の世界に直接的に支配されて」おり⁵⁷、「日本人たちの死者は生きているのだ」と日本の先祖崇拝に関して記述している⁵⁸。カザンザキスは日本だけでなく中国も死者に支配された国だと述べている。彼によると、「中国人にとって仏陀でも孔子でも道でもなく、中国の唯一の真実の神は先祖であり、先祖崇拝こそが中国人の固有の宗教であり」⁵⁹、「死者たちが中国を支配し」ていて、「死者たちが中国の土台である」⁶⁰。このように先祖崇拝に関するハーンとカザンザキスの理解は極めて近いが、カザンザキスにおいては極東地域の習俗や信仰形態としての先祖崇拝を超えて、民族と不死という主題として彼の『禁欲』の思想の中に取り込まれていく。例えば『石庭』ではクゲの口を通して「私たちの所では、死者は先祖たちの聖なる集まりに戻り、神になるのです。【中略】死などはないのです。死は西洋 (occidentale) の発明ですよ」と記述しており⁶¹、「日本旅行記」の「奈良」の章においては

誇り高いこの神道の義務感が日本人の上にどれほど大きな影響をかつて

与え、今も与えているかを深く理解しなければ、日本人の心を理解できない。この影響を深く感じる時、初めてそれぞれの日本人の悪魔的な強さの源がどこにあるか分かるだろう。なぜこのように死を軽視し、全ての者が祖国のために死ぬことを不思議な高揚を持って受け入れるかを理解することが出来るだろう。祖国、ミカド、神々、先祖、そして子孫、これらは日本人にとって、分かťことのできない不死の力である。死んで民族全体と一体となり、不死になると信じている時、どうして人は死を恐れるだろうか。

と記している⁶²。『禁欲』において「民族」は、「心」が促す「叫び」の「上昇」において必ず経なければならない一段階であり、救済・或いは「不死」に至る重要な階梯の一つであった。そして 1920 年代後半のロシア期にも見られた「赤い線」についても、「赤い皇室の線【η κόκκινη αυτοκρατορική γραμμή】は途絶えることなく続いている」と表現されており⁶³、『禁欲』やロシア期の文学でも用いられた「赤い線」が本稿の対象とする極東では民族との一致と民族の継続性を強調する形で登場している⁶⁴。カザンザキスは日本を通して、かつて自分が決別した「西欧と過度な理性崇拜」に対し、物質・肉体的で「不死」に至る階梯の一段階としての『禁欲』的「民族」像を見出している。続く章で、このように『禁欲』的に解釈された日本と日本の「心」が「桜」と「富士山」、そして「不動心」という言葉を通して表象されていくのを確認し、これら「桜」と「富士山」、そして「不動心」の分析を通してカザンザキスの見た日本の「心」の内実により深く迫りたい。

5. 日本旅行で描かれるカザンザキスの「心」と日本表象

本章では、前章までに確認した『禁欲』の「心」に結び付けられる形で理解される、カザンザキスが見た日本の「心」について、主に「桜」と「富士山」、そして「不動心」の三つの言葉がどのようにカザンザキスの作品の中で表象されてカザンザキスの日本の「心」を説明しているのかを主に「日本旅行記」と『石庭』に基づきながら明らかにする。

5.1. 「桜」表象

本節では、カザンザキスの「桜」に関する表象と思想を取り上げる。以下で見えていくように、「桜」に関しては新渡戸やハーンが彼らの著書の中でもその

美しさや日本文化の中での意味を論じているが、カザンザキスも日本文化理解としては「桜」をステレオタイプ的に理解してはいるが、前章で論じた『禁欲』の思想の中に位置付けている。

そもそもカザンザキスは、日本に来る前には「桜」と「心」の二語しか日本語を知らなかったことを強調しており、この二語が彼にとって重要であったことが想像されうる⁶⁵。カザンザキスは、「ハーンの信奉者たちに日本の心【η καρδιά της Ιαπωνίας】とは何かと尋ねれば、彼らは朝日の中の山桜と答えるだろう」と述べている⁶⁶。彼はこの言葉の出典を明かしていないが、これに関しては実際にハーンが『日本の面影』の「日本の庭」の章の中で本居宣長の「敷島の 大和心を 人間はば 朝日に匂う 山桜花」を引用しており⁶⁷、カザンザキスはこの箇所を参照していると考えられる。

このようにカザンザキスの中でハーンを通して「日本の心」と「桜」が結び付けられるが、カザンザキスにとって『石庭』の第二章で日本に入港する前の場面で「だが、全生涯は——かくも高邁なこのもう一つの桜は——死の偽装以外の何物であろうか？」と書いているように⁶⁸、ステレオタイプ的ではあるが「桜」は「死」や「不死」の表象としても結び付けられていく。「日本旅行記」の奈良の章において、カザンザキスは、桜が「咲く」という物質の持つ最高の任務を果たす花であり、萎れる前に散ってしまう様を通して恥をさらす前に死を選ぶ侍を象徴する花である、と述べている⁶⁹。「花は桜木、人は武士」に見られるような⁷⁰、潔く散る桜と武士という組み合わせ自体は新渡戸の『武士道』や、ハーンの『怪談』の「十六桜」や彼のエッセーなどから得た発想であろう⁷¹。

また桜以外にも死に関しては「日本人キリスト者」の章において日本人キリスト者のカバヤマ・サン(Καβαγιάμα-Σαν)の口を通して彼が理解したキリスト教の本質に関する理解と共に語られる。

キリスト教が今私たち日本人を惹き付けていますが、それは優れた思想【ιδεολογία】や倫理、或いは儀式の方法の故ではないのです。私たちを惹き付けるのは、その奥深くにまで犠牲という考え方を有しているからなのです。キリスト教の本質は犠牲です（そして再びこの日本人は極めて激しくて迫真の切腹の動作をし、私の方に彼の腸をぶちまけないように頭を後ろに動かした）。犠牲、これこそが私たち日本人を惹き付け、私たちをキリスト者にしたものです。何故なら犠牲こそが私たちの民族

【ράτσας】の最上の欲求だからです。あなたの先祖の土地のために犠牲となれ。偉大な太陽の神の子孫たる帝のために犠牲となれ。腹を切り、あなたの名誉のために犠牲となれ。そして今やキリスト教が一步先へ前進しています。あなた個人の、あなたの王たちの、あなたの民族【ράτσα】のもっと大きな何かのために犠牲となれ。人類のために犠牲となれ。これが犠牲の最高点ではないですか⁷²！

カバヤマ・サンは日本人が太古から仏教や外来の思想を受容するだけでなく取捨選択して日本の文化に同化してきたと述べているが⁷³、カザンザキスがカバヤマ・サンの口を通して描いた日本化されたキリスト教では、何にもまして「犠牲」による死の選択が強調されている⁷⁴。

だが前章で確認したように、カザンザキスの理解した日本の「死」と「不死」観においては、「死」とはただその死によって終わるようなものではなく、「死とは西洋の発明」でありより無力な個人がより大きく一者に近い存在である民族に合一し「不死」へと至る階梯の一段であった。これは『禁欲』における「叫び」の「上昇」のために、自らの命を犠牲にして「叫び」の「上昇」に参加していくことがカザンザキスにとって本来の自由、或いは「不死」を獲得する手段であったのと同じ構造である⁷⁵。カザンザキスにとって「桜」は見た目に美しく、死を美化しごまかすような存在ではなく、むしろ『禁欲』的な意味で「民族」の中で「死ぬこと」によって「不死」へと至るという構造を示している。

5.2. 「富士山」表象

「桜」についてカザンザキスが日本の「心」を表象するものとして取り上げるのが「富士山」である。「富士山」についてはカザンザキスに先行する作家たちが昔からの日本の象徴の一つであると描いている。例えばロティは『秋の日本』にて日本の象徴としては昔から紙の上にその風景が描かれてきた「富士山 (Fusi-yama)」でよかろうと述べている⁷⁶。ハーンは『心』で、外国から日本に帰国する船から見えてくる「富士山」に関し、「嗚呼！あなた方は下の方を見過ぎです！もっと上、——もっと上です——【中略】彼は高くそびえる『富士山』も、青から緑に靄が変わって下方に近づきつつある丘も、湾の中で込み合う船も、近代日本の何をも見ていなかったのだ。彼は旧き良き日本【the Old】を見ていたのだ」と書いており、「富士山」を高い崇高なものであって

「旧き良き日本」(the Old)と解しており⁷⁷、先行研究においても松浦はこの箇所をもって『富士山』の描写には日本人の魂、日本人の心根の核心神髄についてハーンは書き込もうとしている」としている⁷⁸。

これらの「富士山」観に対し、カザンザキスは「富士山」と「心」を結び付ける。「日本旅行記」最終章の「富士」の章で、「日本の心とは、日本の歌に歌われるような桜の花などではない。日本の心とは『富士』である」と記しており⁷⁹、ハーンの「日本の心は桜である」を受けて、カザンザキスは一步進めて「日本の心は『富士山』である」と論じる。

では、カザンザキスにとってなぜ「富士山」が日本の「心」なのだろうか？カザンザキスは「富士山」と日本人の関係について、

日本人は澄み切った目で「富士」を見ている。確かに、これを目にしながらかその魂は厳格で忍耐強い、喜びに満ちた輪郭を手にするのだ。この山はその像と肖しょうによって⁸⁰日本人を創り出した真なる先祖の神なのだ。伝承、神々、小説、妖怪、これら全ての日本の想像力の玩具がその像と肖しょうによって形作られたのだ。日本の全ての子供たちが学習用ノートに千差万別の形で「富士山」を描き、ここから力と喜びを結び付けるしっかりとて素朴な線の引き方を学んだのだ。「富士山」が日本人の手をその律動に、まだまだ小さな手を木や石や象牙に掘られた「富士山」に従わせ、こうしてあなたは「富士山」の形とその決然とした波形を、目を瞬かせることなく思い描くようになるのだ⁸¹。

と書いており、大胆にも「富士山」を「その像を肖しょうによって日本人を創り出した真なる先祖の神なのだ」と表現し、「富士山」と日本の先祖を結び付ける描写を行っている。カザンザキスにとってこの「富士山」が日本人の典型となっていると同時に、「日本人の生に律動を与え」て「その心に答えを与える」ような⁸²、日本人の生き方を律する存在として捉えられている。

特に『禁欲』の術語との関係では、「富士山」は「日本の『光景』(όραμα)⁸³を全て単一の形象にした」ものであり、「富士山」の輪郭(περίγραμμα)は「全てを収めきる一筆の線(η απλή γραμμή)、救済であり」、「仮面ではない、真実で最上の日本の顔」と表現される⁸⁴。「富士山」の形と輪郭に対するカザンザキスの着目はここの箇所にもみ見られるものではなく、カザンザキスが日本に入港する前に、先述のカバヤマ・サンによって自身の手帳に「富士山」を描い

でもらっており⁸⁵、「日本旅行記」最終章「富士」の章においても「日本の全
ての子供たちが学習用ノートに千差万別の形で「富士山」を描き、ここから力
と喜びを結び付けるしっかりとして素朴な線の引き方を学」ぶと書いている通
り、感覚的・肉体的所作と倫理に「富士山」を結び付けている。

この「富士山」とこの山の持つ形象について、カザンザキスは『富士』と
は、日本の精神的な言葉において『義務』を表す表意文字」だと述べ、また
「不滅の炎、未踏の雪を被った絶対の服従」であり、これが「最上の徳」であ
ると表現している⁸⁶。カザンザキスが「富士山」を通して見た日本の「義務」
と「絶対の服従」とは、前章で確認した理性・形而上学の領域に属すのではな
い、心の領域に属する「民族の声」に従うことである。そして、尚『禁欲』の
思想の面から見ると、「服従」とは決して受動的な行為ではなく、救済と自由
を求める「神＝叫び」のために戦う要請に自発的・能動的に応じることを意味
している。私たちはこの声に服従せず拒否することもできるが、この「叫び」
の要請に服従してその身を犠牲にし、そして「叫び」の救済と自由のために戦
っている瞬間こそがカザンザキス的な意味での自由を意味しえた⁸⁷。この意味
で『禁欲』における「義務」は、強制されず拒否権の与えられた義務であり、
私たちは受動的に「義務」に「服従」するということはありません、能動的にこ
の義務に服従し、「神＝叫び」の救済と自由のために戦わねばならない。

ここまで見てきたように、日本の「富士山」はカザンザキスにとって単に日
本の風景を象徴するものとしてではなく、『禁欲』における一者たる「叫び＝
神」への「服従」を当てはめていた。また、翌年に行われるペロポニソス旅行
を元にかかれた『モリアス旅行記』或いは『ペロポニソス旅行記』において、
山及び風景とギリシア民族の徳に関する議論がなされていくが、これに関して
も「富士山」と日本人の議論がその嚆矢になっていく。

5.3. 「不動心」表象

本節では、最後に「不動心」に関する表象と思想を取り上げる。以下で見て
いくように、「日本旅行記」と『石庭』において「不動心」という言葉が使わ
れているが、それぞれにおいて意味付けがカザンザキスの中で異なっている。
「日本旅行記」において初めて「不動心」が言及されたのは「日本の蒸気船に
て」の章において、ある老人が日露戦争時の明治天皇について語った物語の中
においてである。この中で老人は、明治天皇が戦果に対しても損害に対しても
微動だにせず心の平静を保っていた様について「不動心 (Φουρνόσιον)」という

言葉を使っている。カザンザキスに解説を求められた老人は「不動心」を「心をしっかりと動じないようにしておくことだ。幸福にも不幸にも揺さぶり動かされずに。日本の言葉だ。他の言語にはありはしない。メイド・イン・ジャパンだよ！」と述べている⁸⁸。

次に「不動心」が登場するのは「武士道」の章で、「血と恋愛、そして人情と死を恐れない人間の新しい典型を創り出すというゆるぎない非情な目的。昔の日本的な美德であり、心の堅固たる不動心が回帰する」⁸⁹と描写されるが、「心をしっかりとしておく」ことや「心の堅固さ」に加えて更に「死を恐れない人間の新しい典型」という要素が「不動心」理解に加えられ、文字通りの「動かない心」という意味から解釈に発展が見られる。

また『石庭』においては、日本が主人公に教えたものは何なのかというクゲの質問に対し、一語の日本語で答えると「不動心」という言葉だと答えている。そしてこの「不動心」を

心 (coeur) の不動。喜びを前にしても苦悩を前にしても魂は同じです。自制 (se dominer)。私たちには自らの品位を落とす権利などないと知ること。というのも、私たちの各々はその肩に民族 (sa race) 全体の運命を担っているからです。

責任の悲劇的な意味。これこそ日本の偉大な教訓です。

私は一人ではない。私は自分が軽蔑している、この束の間で惨めな存在ではありません。私は永遠で偉大なるもの——私の民族 (ma race) なのです。そしていつでも私の心を不動で、恐怖心と呵責なくこの永遠で偉大なるものにふさわしい状態に保っておかなければならないのです⁹⁰。

と説明している。「日本旅行記」と同じく、喜びにおいても悲しみにおいても心を動じさせないことは共通している。そこに更に自分を超越する存在としての「民族」が加えられている。重ねて同書ではクゲは「不動心」を日本人の新しい典型、そして我々の心 (coeur) と述べている⁹¹。ここまで見てきたように、カザンザキスは「不動心」の「いかなる状況にも心を動かされないこと」という文字通りの意味を踏襲しているが、更に進めて「死」と「民族」という『禁欲』的な議論の中に還元されていた⁹²。

6. 本稿のまとめ

本稿を通して、カザンザキスが西欧・理性から脱却を目指し「東方」に赴いたという背景を整理しつつ、カザンザキスにとって脱却した西欧・理性的な側面を乗り越える力を有する『禁欲』の「心」を日本に投影したことを論じた。そして『禁欲』の「心」に準じる形で理解された日本の「心」を中心に、「桜」、「富士山」、「不動心」という言葉もカザンザキスの中で思想的な意味を与えられて作品の中で描写された。これはカザンザキスが『石庭』で書いた「人は自身の魂の周り以外を決して旅することはないということをご存知ではないのですか？ たかだか自分の魂の内側だけですよ？ 世界の向こう側の端へ行こうと、かけ離れた異国に行こうと、自分が抱いている形象しか見出しはしないのですよ？」と一致している⁹³。しかしここまで見てきたように、特に日本を通して描き出された「心」の有する全への合一と複合性という性質は、カザンザキスが 1930 年に執筆した『トダ・ラバ』の中で哲学的な観点から述べられていたように東方の特徴でもあり⁹⁴、カザンザキスの中で「心」と個の否定⁹⁵を通して日本が単に地理的な意味のならず彼の思想の中で意味を与えられ、「東方」として位置づけられていることも明らかである⁹⁶。故にカザンザキスは自分の思想に適合させる形で新たな日本理解を自身の中に生み出したと言えるものであり、ギリシア文学と日本が交錯する重要な場所であることに変わりはない。

参考文献

一次文献

Καζαντζάκης, Νίκος (1993) *Επιστολές προς Γαλάτεια*, Γ' έκδοση, Δίφρος, Αθήνα.

Καζαντζάκης, Νίκος (2006) *Ταξιδεύοντας Ιαπωνία-Κίνα*, Εκδόσεις Καζαντζάκη, Αθήνα.

Καζαντζάκης, Νίκος (2007) *Ασκητική: Salvatores Dei*, Εκδόσεις Καζαντζάκη, Αθήνα.

Καζαντζάκης, Νίκος (2009a) *Συμπόσιον*, Εκδόσεις Καζαντζάκης, Αθήνα.

Καζαντζάκης, Νίκος (2009b) *Ταξιδεύοντας Αγγλία*, Εκδόσεις Καζαντζάκη, Αθήνα.

Καζαντζάκης, Νίκος (2017) *Βίος και Πολιτεία του Αλέξη Ζορμπά*, Εκδόσεις Καζαντζάκης, Αθήνα.

- Καζαντζάκη, Ελένη (1998) *Νίκος Καζαντζάκης ο Ασυμβίβαστος*, Εκδόσεις Καζαντζάκη, Αθήνα.
- Πρεβελάκης, Παντελής (1984) *Τετρακόσια γράμματα του Καζαντζάκη στον Πρεβελάκη*, Εκδόσεις Ελένης Ν. Καζαντζάκη, Αθήνα.
- Nitobe, Inazo (1909) *Bushido, the soul of Japan* (16th edition), Teibi Publishing Company, Tokyo.
- Kazantzaki, Nikos (1959) *Le Jardin des Rochers*, Plon, Paris.
- Kazantzaki, Nikos (1962) *Toda-Raba Moscou a crié*, Plon, Paris.
- Kazantzaki, Nikos traduit par Princet, Liliane et Athanassiou, Nikos (1971) *Voyage : Chine – Japon*, Plon, Paris.
- Kazantzaki, Nikos et Sipriot, Pierre (1990) *Entretiens*, Edition de Rocher, Monaco.
- Kazantzakis, Nikos traduit par Pappageotes (1963) *Japan – China*, Simon and Schuster, New York.
- Hearn, Lafcadio (1907) *Kwaidan*, Bernhard Taughnitz, Leipzig.
- Hearn, Lafcadio (1899) *Glimpses of Unfamiliar Japan, in two Volumes, vol. II*, Houghton, Mifflin and Company, Boston and New York.
- Hearn, Lafcadio (1922) *Out of the East and Kokoro, in “The writings of Lafcadio Hearn Large Paper Edition, in 16th edition vol. 2”* Houghton Company, Boston and New York.

二次文献

- Αβραμίδου, Έλενα (2019) Ο Βούδας του Καζαντζάκη, στο Έλενα Αβραμίδου (Επιμέλεια), *Νίκος Καζαντζάκης άπω-ανατολική ματιά*, Ένεκεν, Επιθεώρηση Πολιτισμού, Θεσσαλονίκη, 2019, σ. 31-48.
- Καραλής, Βρασίδης (1994) *Ο Νίκος Καζαντζάκης και το Παλίμψηστο της ιστορίας*, Εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Ματσούκας, Νίκος (1988) *Η Ελληνική παράδοση στο Νίκο Καζαντζάκη*, Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
- Πάτσης, Μιχάλης (2013) *Καζαντζάκης και Ρωσία, οικοφοβία, διαλογικότητα, καρναβάλι*, Μιχάλης Πάτσης, Αθήνα.
- Τσεν, Γίνγκουε (陈莹雪/Chen Ying Xue) (2019) στο Έλενα Αβραμίδου (Επιμέλεια), *Νίκος Καζαντζάκης άπω-ανατολική ματιά*, Ένεκεν, Επιθεώρηση Πολιτισμού, Θεσσαλονίκη, σ. 115-127

- Bidal-Baudier, Marie-Louise (1974) *Nikos Kazantzaki: Comment L'Homme devient immortel*, Plon, Paris.
- Bien, Peter (2007) *Kazantzakis: Politics of the Spirit, vol.2*, Princeton University Press, Princeton.
- Bouchet, René (2020) *Nikos Kazantzaki Les racines et l'exil*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon.
- Izzet, Aziz (1965) *Nikos Kazantzaki, Biographie*, Plon, Paris.
- Janiaud-Lust, Colette (1970) *Nikos Kazantzaki sa vie, son oeuvre 1883-1957*, François Maspero, Paris.
- Zelevos, Ioannis (2001) *Rebetiko – Die Karriere einer Subkultur*, Romiosini Verlag, Köln.
- 福田耕佑 (2017) 「ニコス・カザンザキスの形而上学と正教神学試論——『禁欲』を中心に——」 東方キリスト教圏研究会、『東方キリスト教世界研究』第1号、pp. 27-45.
- 福田耕佑 (2018) 「「偉大な理想」の終焉とカザンザキスのギリシア性——独逸滞在期(1921-1925)における動向を中心に——」 日本ギリシア語ギリシア文学会、『プロピレア』第24号、pp. 19-31.
- 福田耕佑 (2019) 「カザンザキスと「東方」の探求——ロシア旅行とロシア文学から受けた文学上の影響——」 東方キリスト教圏研究会、『東方キリスト教世界研究』第3号、pp. 3-34.
- 松浦雄二 (2014) 「『知られぬ日本の面影』における「まぼろし系」の言葉」 島根県立大学短期大学部、『島根県立大学短期大学部松江キャンパス研究紀要』第52号、pp. 73-85.
- 三成清香 (2016) 「ジャポニズム文学への挑戦：ラフカディオ・ハーン「きみ子」を手がかりとして」 宇都宮大学国際学部、『宇都宮大学国際学部研究論集』第41号、pp. 151-166.

参考 URL

Loti, Pierre (1889) *Japoneries d'Automne*, Bibebok.

URL :http://www.bibebok.com/files/ebook/libre/V2/loti_pierre_-_japoneries_d_automne.pdf (最終閲覧日 2020 年 3 月 22 日)

聖書協会共同訳聖書 : <https://www.bible.or.jp/read/titlechapter.html> (最終閲覧日 2020 年 5 月 9 日)

¹ それぞれ、Πρεβελάκης (1984)、Καζαντζάκης (1998)、Bien (2007)、Janiaud-Lust (1970)を参照。

² Καζαντζάκης (1993 : 62)

³ Kazantzaki (1962 : IX-X)

⁴ Kazantzaki (1962 : à la page de la dédicace à Hélène Stœcker)

⁵ Πρεβελάκης (1984: 439)

⁶ Πρεβελάκης (1984: 440)

⁷ Καζαντζάκης (1998 : 380) : 尚エレニ・カザンザキの報告によると、カザンザキスの前に日本に赴いた記者は既に名声のあったカザンザキスを疎ましく思い、日本の当局に、カザンザキスが危険人物で天皇を殺害するために来日したと言ったのだ、と報告している。この発言の内容の真偽は定かではないが、カザンザキスが彼の日中体験を元にした小説『石庭』によると主人公に警察の監視がつけられていた描写がある(Kazantzaki 1959 : 80)。

⁸ Pierre Loti (1850-1923) : フランス海軍士官で作家。後にアカデミー・フランセーズ会員に選出されている。日本に関する主な著作に『お菊さん』(*Madame Chrysanthème* / 1887)と『秋の日本』(*Japoneries d'automne* / 1889)があげられる。また三成の指摘によると特に『お菊さん』は当時ハーンを含め欧米各国で読まれた (三成 2016 : 153 et 155)。

⁹ Lafcadio Hearn (1850-1904) : 日本名は小泉八雲。『怪談』や『心』など日本文化や習俗に関する書籍を英語で多く執筆した。

¹⁰ Καζαντζάκης (2006 : 16)

¹¹ Πρεβελάκης (1984: 441)

¹² Janiaud-Lust (1970 : 366)

¹³ Janiaud-Lust (1970 : 366) et Καζαντζάκης (2006 : 17)

¹⁴ Janiaud-Lust (1970 : 366)

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Καζαντζάκης (2006 : 171)

¹⁷ Janiaud-Lust (1970 : 370)

¹⁸ Janiaud-Lust (1970 : 366)

¹⁹ Janiaud-Lust (1970 : 372)

²⁰ Ibid. 尚この家は 1937 年に完成している。

²¹ Bien (2007 : 552)

²² Janiaud-Lust (1970 : 373)

²³ 尚この人物には作中において名前が与えられていない。

²⁴ Izzet (1965 : 63) et Καζαντζάκης (1998 : 398)

²⁵ Καζαντζάκης (2006 : 7)

²⁶ 或いは知性。同カ所に対してこの νοῦς を仏訳では esprit、英訳では mind と訳している (Kazantzaki 1971 : 9 et Kazantzakis 1963 : 11)。

²⁷ Ibid.

²⁸ Καζαντζάκης (2006 : 168) et Kazantzaki (1959 : 103)

²⁹ Καζαντζάκης (2006 : 168)

³⁰ Καζαντζάκης (2006 : 8)

³¹ Καραλής (1994 : 68 et 79)

³² Zelepos (2001 : 30)。ゼレポスの指摘によると十八世紀中葉の思想家たちはギリシアを先進的なヨーロッパ世界に所属する国家だとみなし、また、「西洋化」のイデオロギーの中で「東方的」と思われるものは須らく価値の劣ったものとされ、これは音楽の様式から街の建築、そして言語や人々の衣服の習慣にまで及んだ。

³³ Πάτσης (2013 : 83)

³⁴ Καζαντζάκης (2009a : 41) κτλ. και 福田 (2018)参照。

³⁵ Bouchet (2020 : 83-84)

³⁶ この『禁欲』に見られる νοῦς/Νοῦς に対して、『石庭』の中でカザンザキス本人が『禁欲』の断片をフランス語で書いた個所では、これらに intelligence や cerveau を当てており、カザンザキスの中でも一対一対応する形で統一された訳語が存在するわけではない (Kazantzaki 1959 : 36-38)。

³⁷ Ματσούκας (1988 : 31)

³⁸ カザンザキスにおける「民族」(ράτσα)は広範な意味を有しており、血統による集団を意味することもあれば伝統や文化に基づいた集団であることもある(Καραλής 1994 : 43)。

³⁹ Καζαντζάκης (2007 : 11)

⁴⁰ Καζαντζάκης (2006 : 82)

⁴¹ カラリスの指摘によると、カザンザキスは古代ギリシアを「自分自身」(εαυτός)を重んじた古典期と「個」(άτομο)を重んじたヘレニズム期という形で理解している。「自分自身」は個人と社会の収斂であり文化を創り出したのに対し、「個」は共同体と人格の分断であり、混沌へと陥ってしまった。カザンザキスは古典ギリシア時代を、人間のロゴス(ο Λόγος)が混沌に打ち勝っていた幾年かの奇跡であったと捉えている(Καραλής 1994 : 124)。

⁴² 福田 (2007 : 36)

⁴³ Καζαντζάκης (2007 : 24)

⁴⁴ Καζαντζάκης (2007 : 17)

⁴⁵ Bidal-Baudier (1974 : 250) また同じ個所でビダル・ボディエの指摘によると、カザンザキスの最晩年の『キリスト最後の誘惑』のイエスは死が自分の束の間の生を不死に変える唯一の手段であることを知っていた。そしてこの点でキリストは全人類に対して普遍

的な意味を持つものであり、彼こそ「叫び」に従い、人間の生の快樂も苦痛も両方とも喜んで受け入れた、「不死」を体現した英雄の一人である。「不死」はカザンザキス思想とキリスト教神学及びキリスト論においても重要なテーマである。

⁴⁶ Καζαντζάκης (1993 : 128)

⁴⁷ Καζαντζάκης (2007 : 86)

⁴⁸ 尚、理性を類推させる語に Λόγος (ロゴス) が存在するが、『禁欲』においてはこの言葉は一切使用されず、「ギリシアのロゴス」という用語は確かにカザンザキスの中で重要な役割を果たす言葉ではあるが、カザンザキスの救済論という観点では何の役割も果たしていない。これに対し理性(Nous)は『禁欲』の中で退けられる立場にはあるが、救済の階梯の中に組み込まれており、カザンザキスの救済の考えの中では所与のものであり、必要なものである。

⁴⁹ Καζαντζάκης (2007 : 27)

⁵⁰ 福田 (2017 : 36)

⁵¹ Sipriot (1990 : 23-24) :以下に見るように、民族の要素はカザンザキスの政治思想的な文脈においてばかりでなく、文学執筆論の中でも重要な位置を占めている。カザンザキスは三つの執筆上の文体を上げている。一つ目は二十世紀に流行した作法で「大百貨店的な小説」であり、「国際性を装うも根を持たず、空中を漂っているかのよう」だとして退けた。二つ目に「民族の中に根を持ち、特定の人々の特定の考え方、感じ方、生き方、死に方を扱っている。そしてその土地の記念碑的なものではあるが、我々の精神や感受性を豊かにする面で尊い」文体として「地域的、或いは民族的小説」を挙げている。最後に「国境を越えた小説」を挙げ、これを自身の理想として言及している。この「国境を越えた小説」を創作するためには、まず「地域的、或いは民族的小説」から出発しなければならず、これが国境を越えることができたとき、つまり、「特定の民族の跳躍【essor】を掴むこと」ができたときにはじめて、あらゆる民族に価値を有する小説になるのだとカザンザキスは考えていた。つまり、カザンザキスにおいては常に普遍的なものに至るためには具象的で個的なものから出発することが求められる。

⁵² Hearn (1922 : 264)

⁵³ Hearn (1922 : 435-436 et 440-441)

⁵⁴ Kazantzaki (1959 : 236) : 尚日本の他にドイツ、イタリア、ソヴィエト・ロシアを挙げている。またカザンザキスが参照したであろう『武士道』で新渡戸は、アリストテレスやプラトンの『クリトン』を引きながら武士道とは個人よりも国家(the state)を優先する思想である、と記している(Nitobe (1909 : 80-81))。

⁵⁵ Καζαντζάκης (2006 : 57)

⁵⁶ Kazantzaki (1959 : 63)

⁵⁷ Hearn (1922 : 468)

⁵⁸ Hearn (1922 : 480)

⁵⁹ Καζαντζάκης (2006 : 204)

⁶⁰ Καζαντζάκης (2006 : 205)

⁶¹ Kazantzaki (1959 : 176)

⁶² Καζαντζάκης (2006 : 81-82)

⁶³ Καζαντζάκης (2006 : 126): 『石庭』においては日本ではなく中国における場面で、「肉体を精神に変容させようと」する神が主人公の腸の中を通り頭までに残していく「一本の赤い筋（或いは畝）【un sillon rouge】」と表現されており、より『禁欲』の思想的な色合いが強く反映されている(Kazantzaki 1959 : 222)。

⁶⁴ 福田 (2019 : 12-14)

⁶⁵ Καζαντζάκης (2006 : 13)

⁶⁶ Καζαντζάκης (2006 : 16)

⁶⁷ Hearn (1899 : 355-356) : 尚ハーンは「大和心」を”the heart of true Japanese”と訳した。

⁶⁸ Kazantzaki (1959 : 3)

⁶⁹ Καζαντζάκης (2006 : 74)

⁷⁰ Nitobe (1909 : 148) et Hearn (1899 : 356) : 新渡戸は“As among flowers the cherry is queen, so among men the samurai is lord”と訳し、ハーンは”As the cherry flower is first among flowers, so should the warrior be first among men”と訳している。

⁷¹ 十六桜 (Jiu-Roku-Zakura) : ハーンの『怪談』(Kwaidan)所収の短編。伊予の国の老侍が、枯れてしまった「十六桜」を蘇らせるために、自分の命を犠牲にして、美しい桜がまた花をさかせるようになったという物語(Hearn 1904 : 154-157)。

⁷² Καζαντζάκης (2006 : 33)

⁷³ Καζαντζάκης (2006 : 32)

⁷⁴ ここでの犠牲はイエス・キリストによる人類の贖罪のための磔刑を指している。「新約聖書ローマ信徒への手紙」五章六節から十節「⁶キリストは、私たちがまだ弱かった頃、定められた時に、不敬虔な者のために死んでくださいました。⁷正しい人のために死ぬ者はほとんどいません。善い人のためなら、死ぬ者もいるかもしれません。⁸しかし、私たちがまだ罪人であったとき、キリストが私たちのために死んでくださったことにより、神は私たちに対する愛を示されました。⁹それで今や、私たちはキリストの血によって義とされたのですから、キリストによって神の怒りから救われるのは、なおさらのことです。¹⁰ 敵であったときでさえ、御子の死によって神と和解させていただいたのであれば、和解させていただいた今は、御子の命によって救われるのはなおさらです」を参照。尚聖書の引用は聖書協会共同訳による。

⁷⁵ 福田 (2017 : 38)

⁷⁶ Loti (1889 : 91)

⁷⁷ Hearn (1922 : 421)

⁷⁸ 松浦 (2014: 80)

⁷⁹ Καζαντζάκης (2006 : 157-158): また同様のことが『石庭』第十一章でクゲの口を通して描かれており、加えて日本の心たる「富士山」は「純白の白雪に覆われたかき消すことのできない炎」とも表現されている(Kazantzaki 1959 : 78)。

⁸⁰ κατ' εικόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν: 「像と肖」という表現は「七十人訳聖書創世記」第一章二十六節に由来する。聖書協会共同訳では、「我々のかたちに、我々の姿に」となっている。

⁸¹ Καζαντζάκης (2006 : 157)

⁸² Καζαντζάκης (2006 : 158)

⁸³ 光景(όραμα)の『禁欲』的な意味に関しては福田 (2017 : 36-37)参照。

⁸⁴ Καζαντζάκης (2006 : 156 και 157)

⁸⁵ Καζαντζάκης (2006 : 30)

⁸⁶ Καζαντζάκης (2006 : 157-158)

⁸⁷ 福田 (2017 : 38)

⁸⁸ Καζαντζάκης (2006 : 21)

⁸⁹ Καζαντζάκης (2006 : 118)

⁹⁰ Kazantzaki (1959 : 75)

⁹¹ Kazantzaki (1959 : 239)

⁹² カザンザキスが第二次世界大戦期に執筆した『その男ゾルバ』の中で「不動心」は、「あなたの愛する日本人ならこれをどう言うかね? 不動心【Φουντόσιν】だろうに! 無情動【Απάθεια】でアタラクシア【αταραξία】であり、その顔は不動の仮面の如く微笑んでいた」と述べられており、ここでは『その男ゾルバ』の主人公が仏陀に関する戯曲を書いていることもあり、字義的な「心が動かないこと」という理解の方が強調されている(Kαζαντζάκης 2017 : 18)。

⁹³ Kazantzaki (1959 : 73)

⁹⁴ Kazantzaki (1962: 107)

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Καζαντζάκης (2009b : 182-183): カザンザキスの『イギリス旅行記』の「フリードリッヒ・ニーチェ」の章において、東方・ディオニソスは「個を打ち破り」、「私たちは皆一つであり」であり、「私たちは皆神である」ような性質を有する神秘主義だと述べられている。

Η λογοτεχνική παρουσίαση του Ν. Καζαντζάκη για την Ιαπωνία:

κυρίως για « Κοκόρο (η καρδιά) », « Σάκουρα (άνθος κερασιάς) », «

« Φουτζι-γιάμα (Το όρος Φούτζι) », «

« Φουντόσιν (καρδιά που δεν σαλεύει) »

ΦΟΥΚΟΥΝΤΑ Κόσουκε

Αυτό το άρθρο αναλύει τις ιαπωνικές έννοιες που ο Καζαντζάκης τόσο συχνά γράφει άμεσα στα ιαπωνικά « Κοκόρο (η καρδιά) », « Σάκουρα (άνθος κερασιάς) », « Φουτζι-γιάμα (Το όρος Φούτζι) », « Φουντόσιν (καρδιά που δεν σαλεύει) » και τεκμηριώνει μέσω των έργων του ότι αυτές οι λέξεις και λογοτεχνικές εικόνες παρουσιάζονται σύμφωνα με το φιλοσοφικο-θεολογικό έργο του « η Ασκητική » αναφέροντας τα προηγούμενα έργα: το « Madame Chrysanthème » και το « Japoneries d'automne » του Pierre Loti και το « Glimpses of Unfamiliar Japan » και « Kokoro » του Λευκάδιου Χερν και « Bushido » του Nitobe Inazo, κτλ τα οποία ο Καζαντζάκης σίγουρα διάβασε. Τουτέστιν, το άρθρο μου προσπαθεί να αποδείξει ότι η εμπειρία του Καζαντζάκη στην Ιαπωνία τοποθετείται μέσα στην καζαντζακική ιδέα και μέσα στη λογοτεχνία του αν και οι μελέτες από τους δυτικούς ερευνητές αγνοούν αυτή την πλευρά μεταξύ της Άπω-Ανατολής και του Καζαντζάκη.